Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung
zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis
herausgegeben von
Dr. theol. Ludwig Ihmels
Professor der Theologie in Leipzig.

Nr. 6. **Leipzig, 15. März 1912.** **XXXIII. Jahrgang.**

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Abonnementspreis jährlich 10 ℳ. — Insertionsgebühr pr. gesp. Petitzeile 30 ₰. — Expedition: Königsstrasse 13.

Zur Apokalypse des Petrus.

Als 1892 Bouriant Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus aus einer zu Akhmim gefundenen Handschrift veröffentlichte, hat auch das letztere grosses Interesse erregt. Um so auffallender ist, dass meines Wissens in Deutschland unbemerkt geblieben ist eine Edition S. Grebauts in der Revue de l'Orient chrétien 1910, S. 198 ff. 307 ff. 425 ff., die jenes Fragment der Petrusapokalypse in sich schliesst. Auch ich bin mehr zufällig auf diese Veröffentlichung aufmerksam geworden. Ihre Beziehung zur Petrusapokalypse drängte sich mir sofort auf; ich fand dann auch (ebendort S. 441 f.) die Mitteilung, dass schon M. James (im Journal of theolog. Studies 1910) das Zusammentreffen wahrgenommen. Es handelt sich um die äthiopische Version einer Schrift: „Die zweite Parusie Christi und die Auferstehung der Toten“, die Grebaut unter dem Titel „Littérature éthiopienne pseudo-Clémentine“ herausgegeben und mit einer Uebersetzung versehen hat. Dass äthiopische Petrusapokalypsen, und zwar gerade auch solche, die sich an den Petrusjünger Clemens wenden, vorhanden sind, war bekannt. Bratke hat 1892 über solche berichtet (Zeitschr. f. wiss. Theol. Bd. 36, 1893, 1 S. 454 ff.). Auch der Handschrift d'Abbadie Nr. 51 wird von ihm gedacht (S. 490), der Grebauts Text entstammt; nur dass Bratke ihr Inhalt nicht zugänglich war. Natürlich ist der von Grebaut herausgegebene Text nicht einfach die Petrusapokalypse, die etwa den Umfang des ersten Thessalonicherbriefes hatte. Aber in jene apokalyptische Schrift hat die Petrusapokalypse Aufnahme gefunden. Man vergleiche schon mit Grebaut S. 210: La terre ramènera tous les êtres au jour du jugement, car elle doit être jugée conjointement (avec eux). Le ciel aussi sera (jugé) avec elle mit dem Bruchstück aus Macarius Magnes IV, 6: „Die Erde wird alle, die gerichtet werden sollen, vor Gott hinstellen am Tage des Gerichts, sie, die auch selbst gerichtet werden soll mit dem sie umspannenden Himmel“. — Ganz aber kehrt wieder § 22—34 des Akhmimfragments. Beachtenswert ist, dass die Stelle über die durch die Schuld ihrer Mütter zu frühzeitig geborenen Kinder (§ 26) in dem äthiopischen Text in der Gestalt vorliegt, wie ihn Methodius, Symp. II, 6 bietet. Aehnlich wie bei Methodius klagen jene Kinder über ihre Eltern: Ce sont ceux qui ont négligé, ont maudit, ont transgressé tes ordres. Ils sont morts. Ils ont maudit l'ange qui les avait formés. Ils nous ont pendus. Ils ont envié la lumière à tout être (S. 212). Und der von Clemens Alex. Ekl. 49 enthaltenen Stelle entspricht das unmittelbar darauf Folgende: Tu avais donné le lait à leurs mères. Il coulait de leurs momelles. Il se coagulera et il puera. (Il surgira) des bêtes carnivores. Elles s'en iront et reviendront. Elles les puniront pour toujours avec leurs maris, pour avoir abandonné les commandements du Seigneur et avoir tué leurs enfants. Les enfants, on les donnera à l'ange Temlakos (vgl. Method. a. a. O.; Paulusapok. S. 46, 13 f. d. Tisch.).

Der äthiopische Text führt die Schilderung der Peinigung der Sünder fort, auch wo das Akhmimfragment abbricht. Genannt werden namentlich auch solche Sünder, die ihre Eltern nicht geehrt haben und ihnen ungehorsam gewesen sind und die ihre Jungfräulichkeit nicht bewahrt haben, oder die gerecht vor Gott zu sein behaupten. Die Gerichteten selbst müssen bekennen, dass ihnen vergolten wird nach ihren Werken.

Ein neuer Abschnitt wird eingeleitet wie im Akhmimfragment § 4. Wie dort § 6 wird die Herrlichkeit der erscheinenden zwei Männer geschildert. Der Blick in das Paradies, voller herrlicher Früchte und erfüllt von wunderbarem Duft, wird aufgetan (vgl. Akhmimfr. § 15). — Auf die weitere Darstellung der Herrlichkeit der Vollendeten und der Engel und auf den ganzen übrigen Inhalt der Apokalypse einzugehen, würde hier zu weit führen. Enge Beziehungen zu der alten apokalyptischen Literatur begegnen überall (vgl. das slavische Henochbuch 8 ff., Sybill. Prooem. 65 ff., bes. II, 255 ff.). — Nur eine diese ganze arabisch-äthiopische Petrusapokalypse-Literatur, auch die Paulusapokalypse umfassende Untersuchung kann für die Umgrenzung der ursprünglichen Petrusapokalypse Klärung bringen. Die Vermutung A.

Dieterichs, Nekyia (Leipzig 1893), dass das Akhmimbruchstück nicht der Apokalypse, sondern dem Evangelium des Petrus angehöre, ist meines Erachtens nun ausgeschlossen.

Göttingen. N. Bonwetsch.

Grosse-Brauckmann, Emil, Der Psaltertext bei Theodoret. (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der K. Ges. der Wissenschaften zu Göttingen, Heft 3.) Berlin 1911, Weidmann (S. 70—100 Lex.-8). 1 Mk.

Ausser dem im Titel genannten Psaltertext Theodorets zieht diese sorgfältige Untersuchung auch den von Chrysostomus und Theodor von Mopsuestia benutzten bei. Für Theodoret sind ausser den Druckausgaben auch Handschriften verglichen. Das Ergebnis ist, dass bei Theodoret und den beiden Genannten der Vulgärtext benutzt ist, sich aber doch auch Spuren des B-Textes (62 „sichere", etwa ebensoviele „unsichere") und nicht wenige „Sonderlesarten" finden. Von letzteren sind einzelne durch ihre anderweitige Bezeugung merkwürdig, z. B. 10, 4 τὴν οἰκουμένην statt τὸν πένητα bei Chr., U, Syr. Dankenswert wäre es gewesen, wenn die Stellen, bei denen die untersuchten Exegeten sich auf Handschriften beziehen, zusammengestellt worden wären. Die Frage, ob syrischer Einfluss bei Theodoret wahrzunehmen sei, ist nicht aufgeworfen. Das Ganze ist ein lehrreicher Beitrag zur Aufhellung der Frage, wie sich der Vulgatatext zum B-Text verhalte. Ganz aufgeklärt ist sie noch nicht: habent sua fata lectiones.

Maulbronn. Eb. Nestle.

Zerbe, A. S. (Ph. P., D. D., Prof. of Old Test. criticism etc.), The Antiquity of Hebrew Writing and Literature. Cleveland, Ohio 1911, Central Publishing House (XXIV, 297 S. 8). 1 Dollar 50 c.

Die Pentateuchfrage erhebt sich mit neuer Gewalt. Ist dies schon in Deutschland und Holland der Fall, so noch mehr in England und Amerika. Deshalb hat auch die Vorfrage nach „dem Alter der Schreibkunst und der Literatur bei den Hebräern" eine neue Aufmerksamkeit erregt. Verstanden schon Mose, ja auch die Patriarchen zu schreiben, und welche Art von Schrift sowie Literatursprache mögen die alten Hebräer gebraucht haben? War es die Keilschrift und Sprache der Babylonier? Der Verf. kommt zu dem Schluss, dass die phönizische und also auch die althebräische Schrift weit älter ist, als in den letzten Jahrzehnten weithin angenommen wurde. Die Hauptbeweise sind diese: die phönizische Schrift wurde von den Griechen schon um 1200—1100 übernommen (S. 131 usw.), und da die südsemitische Schrift sich aus einer Nebenart des phönizischen Alphabets entwickelt hat und bei diesem selbst nach sicheren Spuren (S. 135) eine allgemeine Ausbildung die wahrscheinlichste Art des Entstehens war, so ist der Ursprung der phönizischen Schrift längere Zeit vor 1100 zu legen. Das ist ja auch der Schluss, zu dem meine Abhandlung „Die bab. Schrift u. Sprache u. die Originalgestalt des hebr. Schrifttums" (in ZDMG. 1910) und Kittel in seinem Programm „Die Kultur Palästinas vom 16. bis 13. Jahrhundert v. Chr." (31. Okt. 1911, S. 28) gelangt sind. Ein neuer, von Kittel gefundener Hauptgrund ist der, dass in dem Berichte über den Aufenthalt Wen-Amons in Byblos (um 1100) 500 Papyrusrollen erwähnt sind und auf diesen der Gebrauch von Keilschrift so gut wie ausgeschlossen war. Die Gründlichkeit, mit welcher der Verf. die Geschichte der Schrift und Literaturgeschichte Israels untersucht hat, ist jedes Lobes würdig.

Auch eine höchst wertvolle Schrifttafel, die z. B. auch die Alphabete der ältesten griechischen Inschriften reproduziert, ist seinem Buche beigegeben.

Ed. König.

Böhl, Fr. (Lic. theol. Dr. phil.), Kanaanäer und Hebräer. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Volkstums und der Religion Israels auf dem Boden Kanaans. (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, herausg. v. R. Kittel, Heft 9.) Leipzig 1911, Hinrichs (VIII, 118 S. gr. 8). 3.20.

Die Amarnazeit, wie man die Zeit der hebräischen Sagengeschichte vor Mose nennen kann, erhellt sich durch die inschriftlichen und archäologischen Entdeckungen mehr und mehr, und mit wissenschaftlicher Notwendigkeit wendet man sich daher wieder lebhaft der vormosaischen Geschichte Israels zu. Eine erfreuliche Studie auf diesem Gebiete bringt Böhl in seiner neuen Schrift, nachdem er sich schon früher um die Sprache der Amarnabriefe verdient gemacht hat.

Böhl untersucht die Begriffe der Kanaanäer, Hethiter, Amoriter und Hebräer, um mit einer religionsgeschichtlichen Studie über den so entsprungenen Synkretismus zu schliessen. Kanaan (כנען) erscheint ihm nicht als geographischer, sondern als ethnographischer Begriff, wofür im Aegyptischen der Artikel pə kn'n spricht (S. 1—3f.). Die Kanaanäer hält er nicht für Semiten, sondern für einen Zweig der hethitischen Völkergruppe, am ehesten der Mitannischicht (S. 14 f.), wofür ihm das späte Auftreten des Namens כנען in ägyptischen Quellen (seit der 19. Dynastie) und babylonisch-kanaanäischen Quellen (Amarnabriefe) sowie die Zurechnung von כנען zu Cham statt zu Sem in Gen. 10 zu sprechen scheint. Die hethitische Gruppe hat neben dieser älteren Mitannischicht eine jüngere, die Arzawaschicht, über Syrien und Palästina verbreitet, mit der Arzawaschicht hängt חת und חִתִּים im Alten Testament zusammen. In ihr finden sich zudem arische Elemente, die gleichfalls bis nach Palästina gedrungen sein werden (S. 12 ff.). Die westsemitische Urbevölkerung sind dagegen die Amoriter, die mit Chammurapi weltgeschichtliche Bedeutung bekommen. Das Amoritergebiet umfasst Syrien und Palästina (S. 31 ff.); mit den Amoritern sind die Suti, die Nomaden Syriens und Mesopotamiens verwandt (S. 45). Palästinas semitische Urbewohner westlich und östlich vom Jordan sind gleichfalls die Amoriter. Die Hebräer endlich sind eine jüngere semitische Gruppe, von der die Israeliten den wichtigsten Bestandteil bilden (S. 63 ff.); der Name עברים findet sich hauptsächlich im Munde von Ausländern. In Gen. 10 nimmt Böhl mit Korrektur von V. 21 eine Gruppe an: Japhet, Cham und 'Eber (S. 68) gegen Gen. 9: Sem, Japhet, Kanaan. Die Gleichung der = 'prjw der ägyptischen Quellen seit Thutmosis III. (1551—1447) mit den עִבְרִים ist aufzugeben als sprachlich unwahrscheinlich, chronologisch unmöglich, wenn auch sachlich verlockend (S. 83); dagegen sind ḫabiru der Amarnabriefe (= SA-GAZ S. 57) mit den עברים identisch, wobei עברים gegen ישראל der weitere Begriff ist. Die Hebräer gehören sprachlich zur amoritischen Schicht, geschichtlich zur aramäischen (S. 89); die Israeliten hielten in der Amarnazeit bereits manche palästinische Bergstädte besetzt (S. 93). Das entstandene syrische Völkergewirr hatte eine Kultur, die man als Babylonismus bezeichnen kann; mit Mose beginnt die Offenbarungsreligion (S. 94 ff.).

Die ausführliche Inhaltsangabe soll das Interesse kundgeben, das Böhls Ausführungen wachrufen. Am wertvollsten scheinen mir seine Ausführungen über die Völkergruppe der חִתִּים, also die Arzawagruppe, zu sein, doch auch sonst liest man

seine Darlegungen gern, auch wenn sie Widerspruch erregen, wie denn die Spuren einer Mitannischicht in Palästina (S. 17 ff.) doch mehr als zweifelhaft sind. Fehlerhaft scheint mir vor allem die Loslösung von כנען von den Semiten und die Zurechnung zu der kleinasiatischen Gruppe. Die Bibel hat einen anderen Begriff von שֵׁם als wir. Für J gehören nur die hebräisch-aramäisch-arabischen Semiten, also die Zentralsemiten, zu Sem, für P freilich auch die Kanaanäer (Gen. 10). Jeder andere Beweis für nichtsemitischen Charakter von כנען fehlt, die „Kanaanäer“ Phönikiens sind echte Semiten in unserem Sinne, und mit ihrer Sprache ist die von den Israeliten überkommene Landessprache wesentlich identisch, wohl zu unterscheiden von der „hebräischen“ Sprache im weiteren Sinne, d. i. dem Aramäischen und Arabischen. Wenn ägyptische Inschriften pꜣ knʿn erst spät bringen, bedeutet das nicht mehr, als wenn sie auch pꜣ jmr (אמרי) erst spät erwähnen, obwohl Amurru-Land ein uralter Begriff ist. Fraglich ist mir auch die weite Fassung von Amurru (אמורי) als Inbegriffs aller Westsemiten. Wenn sich Chammurapi auf der Stele von Diarbekr nur König von Amurru nennt, so weist das darauf hin, dass der Bezirk von Diarbekr, also die Gegend von Kurdistan, aber nicht, dass ganz Syrien Amurru hiess. Erst in der Amarnazeit bewegen sich die Amoriter südwärts gegen Libanon und Palästina, wo wir sie in der Genesis finden. Die עברים im weiteren Sinne sind wesentlich richtig bestimmt; doch die Beweiskraft der wahrscheinlichen Gleichung von ḫabiru und SA-GAZ ist von Böhl überschätzt; die SA-GAZ = Suti, also die aramäischen Völker, sind wahrscheinlich biblisches שֵׁת (Gen. 4, 25 f.; Num. 24, 17). Die Gleichung עברים = ʿprjw scheint mir gerade nach Böhls Quellenangaben wieder keineswegs so unmöglich; vielmehr hat Böhl die Einwanderungsfrage der Israeliten schwerlich richtig gelöst. Hier hätte ihm die Teilungshypothese in Lea- und Rachelgruppe viel helfen können, die er ablehnt, ohne übrigens die Literatur genügend zu berücksichtigen. Sind nur die Rachelstämme in Aegypten gewesen, dann können mit ישראל auf Mernephtachs Stele sehr wohl die Leastämme gleichzeitig gemeint sein, und Mernephtach bleibt höchstwahrscheinlich Pharao des Auszugs, Raʿamses II. Pharao der Bedrückung (Ex. 1, 11). Endlich hat Böhl zwar das inschriftliche Material mit grosser Treue als Baugestein für die israelitische Vorgeschichte verwertet, aber die biblischen Quellen treten daneben verhältnismässig zurück, obwohl sie in vieler Hinsicht wichtiger sind, da sie wirklich geschichtliche Bewegungen und vor allem geistige Eigenart erkennen lassen, wo die Inschriften versagen. Obwohl hier ein methodischer Fehler vorliegt, soll doch die Arbeit als der Gesamtfrage förderlich mit Freude begrüsst werden.

Greifswald. O. Procksch.

Windisch, Lic. Dr. Hans (Privatdozent an der Universität Leipzig), **Die katholischen Bücher erklärt.** (Handb. zum N. T., hrsg. von Hans Lietzmann, Bd. IV, 2. Teil.) Tübingen 1911, Mohr (IV, 140 S. Lex.-8). 2.80.

Der Verf. hat in seinem Vorwort zur Charakterisierung seiner Arbeit einige Punkte hervorgehoben, an die ich mich bei meiner Besprechung seines Kommentars vornehmlich halten will. Er hat sich für seine Auslegung die vom Herausgeber des Handbuchs festgestellten Grundsätze zum Massstab genommen. Dementsprechend legt er das Hauptgewicht auf die Zusammenstellung von Material aus der jüdischen, hellenistischen und christlichen Umwelt zur Vergleichung und Verarbeitung.

Jak., 1 und 2 Petr. und Jud. geben ihm reichen Anlass dazu. Die Auswahl der sprachlichen und religionsgeschichtlichen Parallelen ist geschickt getroffen; ein Uebermass, wozu gerade die genannten Briefe leicht hätten verleiten können, ist glücklich vermieden. Auch ist anzuerkennen, dass die spezifisch christlichen Gedanken der Briefe nicht durch dieses vergleichende Beiwerk erdrückt oder vernachlässigt werden. Einen allseitig erschöpfenden Kommentar will die Bearbeitung nicht bieten; und das tut sie auch nicht. Aber wenigstens die rein sprachlichen Fragen werden nahezu erschöpfend beantwortet. — Dem Verf. hatte ferner als Hauptaufgabe vorgeschwebt, den Gedankengang und Gedankengehalt der Schriften in knapper Form herauszustellen. Das zweite ist ihm in bezug auf die einzelnen kleineren Abschnitte der Briefe gelungen; sehr zaghaft und spröde zeigt er sich dagegen, wo es gilt, grössere Gedankenzusammenhänge festzustellen. Das habe ich vor allem an der Bearbeitung von Jak. und 1 Joh. auszusetzen. In Jak. konnte die Verständigung der Leser über Reichtum und Armut, oder was dasselbe ist: über die πειρασμοί deutlicher als einheitlicher Leitgedanke des ganzen Briefes aufgewiesen werden. In 1 Joh. ist 2, 7. 8 nicht als Ueberleitung vom ersten zum zweiten Teil gewertet; das ἀγαπᾶν τὸν ἀδελφόν (2, 10) ist nicht in die vom Briefschreiber beabsichtigte Parallele mit μὴ ἀγαπᾶν τὸν κόσμον (2, 15) gesetzt; 2, 12—14 ist als selbständige, seelsorgerische Ermunterung gefasst, während diese Verse sichtlich nur Vorbereitung der Ermahnung in V. 15—17 sein sollen; der Gesichtspunkt der nahen Parusie und der damit innerlich zusammenhängende Begriff der παρρησία (2, 28; 3, 21; 4, 17) als Leitgedanke des folgenden Briefteils erscheint vernachlässigt, ebenso 4, 1—13 als Ausführung von 3, 24 nicht genügend beleuchtet. — Aber mit diesen Ausstellungen soll der Wert der Auslegung, den ich hoch einschätze, nicht etwa herabgedrückt werden. Sehr erfreulich ist mir Windischs Beurteilung von Jak. 2, 14—26 gewesen, wo er den scharfen Gegensatz zwischen der These des Jak. und des Paulus nicht künstlich verwischt; sodann die Deutung der Reichen auf Ungläubige, ferner der Exkurs über den theologischen Charakter des Jak., die Auslegung von 1, 18 und vieles andere. — In 1 Petr. wird die Eigentümlichkeit des Abschnittes 4, 12—19 glücklich hervorgehoben und der Unterschied der Stimmung gegen Kap. 2 betont, aber für die Beurteilung des ganzen Briefes wird dieser Unterschied leider nicht verwertet. — Mit der Selbstcharakteristik des Verfassers von 1 Joh. als Augen- und Ohrenzeuge und als Begleiter der menschlichen Erscheinung Christi (1, 1—3) findet sich Windisch zu leicht ab. Die Deutung des Begriffes φῶς (1, 5—2, 11) in intellektuellem Sinne, wie sie von B. Weiss vertreten wird und die ich für unbedingt richtig halte, hätte wenigstens Erwähnung verdient.

Höchst vorsichtig und sehr schwankend ist des Verf.s Stellung zu der Frage nach der Echtheit der katholischen Briefe. Für zweifellos unecht hält er Jak. und 2 Petr. Indessen wo er über den theologischen Charakter des Jak. spricht, ist er gerecht genug, anzuerkennen, dass neben Spätapostolischem bald Jüdisch-Vorchristliches, bald Synoptisch-Urchristlich-Vorpaulinisches herzugehen scheine. Die Objektivität des Urteils berührt auch in der Behandlung von 1 Petr. angenehm. Freilich hindert gerade sie den Verf. hier an sicheren Entscheidungen. Im Exkurs zu 5, 12 lässt er die Möglichkeit der Abfassung des Briefes durch Silvanus offen, und zu ἐν Βαβυλῶνι (5, 13) macht er zu guter Letzt die Bemerkung, dass er die Annahme der Unechtheit bestärke.

Sympathisch ist mir endlich die Stellungnahme des Verf.s zu der Frage nach den literarischen Abhängigkeitsverhältnissen der neutestamentlichen Schriften. Dass man sprachliche und sachliche Anklänge zunächst durch allgemein verbreitetes Sprach- und Gedankengut erklären müsse, ist allerdings nicht eine erst durch Gunkel entdeckte Wahrheit. Schon Reuss hat sie seinerzeit mit aller Bestimmtheit ausgesprochen. Aber auch diese Wahrheit will in richtigen Grenzen gehalten sein; der an sich urgesunde Gedanke, der durch die Tübinger Schule Jahrzehnte hindurch unverdientermassen in Misskredit geraten war, wird durch übertriebene Zuspitzung und Anwendung ungesund. Selbst zu dem Verhältnis von 1 Petri zu Röm. 13 macht Windisch die Anmerkung, dass auch hier der Hinweis auf mündlich verbreitetes Gedankengut am Platze sein könne (S. 59). Im übrigen würde, was der Verf. über das Verhältnis von 2 Petr. zu Jud. sagt, auf das Verhältnis von 1 Petr. zu Röm. angewandt, m. E. zu dem Ergebnis führen, dass 1 Petr. im Verhältnis zu Röm. das Original sei.

Göttingen. Kühl.

Elert, Lic. Dr. W., **Die Religiosität des Petrus.** Ein religionsgeschichtlicher Versuch. Leipzig 1911, A. Deichert (82 S. gr. 8). 1.50.

Entsprechend dem, dass das Interesse unserer Zeit mehr dem subjektiven als dem objektiven Faktor der Religion zugewandt ist, sucht der Verf., statt — wie früher geschah — vor allem auf den Lehrinhalt der petrinischen Reden und Schriften im Neuen Testament einzugehen, die Religiosität des Petrus aus dem, was das Neue Testament über ihn berichtet, zu entwickeln und darzustellen. Für die Einleitungsfragen, auf die doch wohl in der Einleitung der Schrift etwas hätte eingegangen werden müssen, wird am Schluss u. a. auf Zahn verwiesen, dessen Schule auch sonst gelegentlich zu erkennen ist. Den 2. Petrusbrief lässt der Verf. an die Gemeinden in Thessalonich gerichtet sein, die Petrus auf der Reise durch Mazedonien nach Rom kennen gelernt habe; die dafür angeführten Gründe führen über die Möglichkeit nicht hinaus. Die eigentliche Aufgabe der Untersuchung ist nicht ohne Geschick durchgeführt. Das was die Religiosität des Petrus charakteristisch bestimmt, wird gut herausgearbeitet. Der Einfluss der jüdischen Messiashoffnung, die Bedeutung, die auf dieser Grundlage Jesu Person gewinnt, der Eindruck des Todes und der Auferstehung Jesu, die Wertung des Leidens, das zur Herrlichkeit des Christenstandes im Widerspruch steht und darum der Kräftigung der Hoffnung dient — alle diese wichtigen Momente werden richtig gewürdigt. Statt dass versucht wird, manches am Schluss auf scheinbar mathematische Formeln zu bringen, wäre besser die psychologische Erklärung noch vertieft. Im ganzen ist die bei solchem Versuche nötige Vorsicht nicht aus dem Auge gelassen; nur hier und da kann man fragen, ob die Schlüsse zwingend sind.

Schultzen.

Curtis, W. A. (Prof. der system. Theol. in Edinburgh), **A History of Creeds and Confessions of Faith in Christendom and beyond.** Edinburg 1911, Clark (XX, 502). Geb. 10 sh. 6 d.

Schon eine Geschichte der Glaubensbekenntnisse aller Religionsgemeinschaften der Erde ist ein umfassendes Werk, aber der Verf. hat sich die Aufgabe gestellt, auch noch andere hervorragende Formulierungen eines religiösen Standpunktes einzufügen, wie z. B. das Gloria in Excelsis oder die Thesen, über die auf der Konferenz der Altkatholiken, griechischen Katholiken und Anglikaner zu Bonn verhandelt wurde, oder die religiöse Aussprache, die Tolstoi 1901 dem Heiligen Synod als Antwort auf die Exkommunikation schickte, mit der er bedacht worden war. Ueberhaupt gibt es wohl keine organisierte religiöse Partei, deren Prinzipien nicht vom Verf. vorgelegt würden, wie z. B. auch das angebliche „Buch von Mormon“ nach seinem Gedankengang vorgeführt ist (S. 394 bis 398). Endlich hat der Verf. in mehreren Rückblicken folgende allgemeine Fragen beantwortet: Durch welche kulturgeschichtlichen Einflüsse ist der Gang der Bekenntnisbildung zu erklären, und ist auf die Beseitigung eines Glaubensbekenntnisses in einer religiösen Gemeinschaft hinzustreben? — Die Durchführung der weitschichtigen Aufgabe, die sich der Verf. gestellt hat, ist von ihm mit Gründlichkeit geleistet worden. Dies zeigt sich mir an den Partien seines Buches, die ich speziell beurteilen kann. Ferner unter den kritischen Urteilen, die er in den letzten Kapiteln des Buches ausgesprochen hat, begegnen solche Sätze wie dieser: „Dass es Glaubensbekenntnisse geben muss, ist eine Tatsache. Der Glaube, diese Seele der Religiosität, kann, obgleich er mehr als den Intellekt in Anspruch nimmt und auf die Anregungen des Gefühls ebensosehr, wie auf die der Vernunft, hört, kann nicht auf den Gebrauch des Intellekts verzichten, wenn er zu einer andauernden Gewissheit gelangen will“ (S. 431). Das ist zweifellos ein wahrer Satz, und mit ihm greift das vorliegende Buch auch in die gegenwärtige Bewegung der Geister auf richtige Weise ein.

Ed. König.

Grabmann, Dr. Martin (Prof. d. Dogmatik am bischöflichen Lyzeum zu Eichstätt), **Die Geschichte der scholastischen Methode.** II. Band: Die scholastische Methode im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert. Freiburg i. B. 1911, Herder (XIV, 586 S. gr. 8). 9 Mk.

Vor zwei Jahren hat uns der Verf. mit dem ersten Bande dieses hervorragenden Werkes beschenkt. Früher, als man es zu erwarten wagte, ist jetzt der zweite Band gefolgt. Der Verf. behandelt in ihm die Scholastik des 12. Jahrhunderts, d. h. die für die Methode und die Probleme der scholastischen Theologie grundlegende Zeit.

Er bespricht zunächst das Unterrichtswesen, dann die allgemeine Wissenschaftslehre der Zeit, die Bibliotheken und die Sammlung des wissenschaftlichen Stoffes und schliesst diesen allgemeinen Teil mit einer Schilderung der religiösen und wissenschaftlichen Richtungen im 12. Jahrhundert. In dem zweiten speziellen Teil wird dann die Methode der grossen Führer sowie ihrer Schüler eingehend dargestellt. Von den Arbeiten der Anselm folgenden Theologen ist die Rede, dann wird eingehend von Abälard, Hugo von St. Viktor, Robert von Melun, Petrus Lombardus geredet, von der Schule von Chartres, von der Schule des Petrus Cantor sowie von Petrus von Poitiers und von einer Anzahl ungedruckter Summen von Pariser Lehrern um das Jahr 1200.

Wer eine Ahnung hat von der Fülle der Probleme literargeschichtlicher und methodischer Art, die durch die genannten Namen bezeichnet ist, wird mit lebhaftem Interesse an die Lektüre der Arbeit Grabmanns gehen, weiss er doch, dass von diesem hervorragenden Kenner der Scholastik sich immer wieder Neues lernen lässt. Und auch der Gelehrte, der dankbar den Arbeiten der katholischen Forscher über die Philosophie und Theologie des Mittelalters gefolgt ist — man denke etwa an die Schule

von Cl. Bäumker oder an die auf diesem Gebiete so reichhaltige neuere französische Literatur —, wird seine Erwartungen durch diese zusammenfassende Darstellung oft übertroffen finden. Der Verfasser ist nicht nur mit Bienenfleiss der grossen Literatur und ihren Anregungen nachgegangen, er hat nicht bloss die vorhandenen umfänglichen gedruckten Quellen genau studiert, sondern er hat auch eine grosse Fülle ungedruckter Quellen teils erstmalig nachgewiesen, teils als erster genauer durchforscht und charakterisiert. Wie fruchtbar aber eine derartige Arbeit sein kann, wissen wir alle aus Denifles grossartiger Abhandlung über die Schule Abälards oder aus den Arbeiten von Bäumker und seinen Schülern, von J. A. Endres, Fournier, Mandonnet, de Wulf u. a. Das Buch von Grabmann bleibt hinter den Leistungen seiner Vorgänger nicht zurück. Er hat einerseits ihre Anregungen sorgsam und sauber verarbeitet, er hat aber auch andererseits selbst eine Fülle neuer wertvoller Erkenntnisse und Beobachtungen beigebracht. Was im Jahre 1883 Ehrle in seiner unvergesslichen Abhandlung über die Aufgabe, den Bestand der scholastischen Arbeit zusammenzustellen und zu klassifizieren, geschrieben hat, das hat Grabmann für das 12. Jahrhundert in vorzüglicher Weise durchgeführt. Wir erhalten bei ihm zum erstenmal eine Uebersicht über die vielen noch nicht gedruckten scholastischen Werke des 12. Jahrhunderts, indem zugleich der energische Versuch gemacht wird, die neuen Quellen zu einem zusammenhängenden Geschichtsbild der wissenschaftlichen Bewegung des 12. Jahrhunderts zu verarbeiten. Das dient einmal zur Bestätigung gewonnener Erkenntnisse, und es gewährt sodann eine Menge von Anregungen zu weiterer Durchforschung der neuen Quellen. Grabmanns Werk wird auf lange hinaus ein Wegweiser bleiben für die Dogmenhistoriker, die dem 12. Jahrhundert ihre Arbeit widmen. Wieviel leichter hätte sich etwa dem Schreiber dieser Zeilen die Erforschung der Dogmengeschichte des 12. Jahrhunderts gestaltet, wenn er schon vor zwei Jahren diesen Band Grabmanns als Helfer hätte benutzen können.

Der Wert des Werkes von Grabmann ist vor allem bedingt durch seine Kenntnis der nur handschriftlich erhaltenen ausgebreiteten Literatur. Diese Kenntnis hat ihn in den Stand gesetzt, die wissenschaftliche Bedeutung mancher Lehrer, von denen wir bisher kaum mehr als die Namen kannten, mit sicheren Strichen zu zeichnen. Man lese etwa die Charakteristik Roberts von Melun, über dessen grosse Summe wir bisher nur durch die Auszüge in Buläus' Geschichte der Pariser Universität unterrichtet waren. Oder man sehe zu, wieviel klarer uns die Geschichte der theologischen Entwickelung zu Abälard und Hugo wird durch die Ergänzungen unserer Kenntnis der wissenschaftlichen Arbeit zwischen Anselm und Abälard. Oder man studiere die umfängliche Literatur, die in der Weise des Petrus von Poitiers von dem Lombarden zu Alexander von Hales hinüberleitet, an der Hand von Grabmanns Nachweisungen, um die Entstehung der Hochscholastik zu begreifen. Manche weisse Fläche auf der Landkarte des geistigen Lebens des 12. und des anfangenden 13. Jahrhunderts wird sich jetzt ausfüllen lassen. Die Profilierung der Gebirge wird jetzt schärfer hervortreten, und von Strömen, deren unteren Lauf wir bisher allein kannten, wird sich jetzt auch der obere und mittlere Lauf zeichnen lassen. Es ist natürlich, dass das alles in Grabmanns Buch noch nicht fertig vorliegt. Aber der Wert derartiger umfassender Werke liegt nicht bloss darin, was sie bieten, sondern auch darin, dass an sie neue Aufgaben sich anschliessen.

Um endlich ein Wort über die Darstellungsweise Grabmanns zu sagen, so folgt er im ganzen der literargeschichtlichen Methode, wie sie Denifle handhabte. Seine Stärke liegt in der Untersuchung der literarischen Verhältnisse und Formen. Dagegen vermisst man nicht ganz selten die plastische Einheit in der Charakteristik der Personen sowie den Sinn für die grossen Linien in der historischen Entwickelung. Damit wird es zusammenhängen, dass der Verf. die grossen kirchengeschichtlichen Strömungen sowie den Zusammenhang der Frömmigkeit mit der Theologie meines Erachtens nicht ausreichend berücksichtigt. Ein weiterer Mangel scheint mir darin zu liegen, dass Grabmann — zumal wo es sich um nicht gedruckte Quellen handelt — die Neigung hat, den betreffenden Autor bloss durch Anführung der Hauptsätze aus seiner Prinzipienlehre zu charakterisieren. Allein in der Geschichte einer wissenschaftlichen Methode erwartet man nicht nur eine Orientierung über die methodischen Grundsätze der betreffenden Schriftsteller, sondern auch einen Bericht über die Anwendung, die sie von diesen Grundsätzen gemacht haben. Dadurch erst rücken die betreffenden Gedanken in den Zusammenhang der geschichtlichen Entwickelung ein, und so gewinnt der Leser selbst ein unmittelbares Urteil über die Kraft und den Wert der angewandten methodischen Prinzipien. Natürlich fehlt es Grabmanns Darstellung — zumal in den breiter angelegten Untersuchungen über Abälard und Hugo — nicht an dem angegebenen Gesichtspunkt, aber ich glaube, dass sich eine weit reichlichere Anwendung desselben empfehlen möchte. Freilich würde sie an die Arbeitskraft des Autors erhebliche Forderungen stellen.

Dass jeder, der die betreffende Literatur selbst einigermassen durchforscht hat, in manchen Punkten von Grabmann abweichen wird, ist selbstverständlich. Aber es muss dabei bemerkt werden, dass die Urteile des Verf.s stets auf genauer Kenntnis der Quellen und der Vorarbeiten beruhen, und dass er andere Auffassungen in ruhiger und sachlicher Weise zu widerlegen sich angelegen sein lässt. Ich greife nur ein paar neuerdings viel diskutierte Einzelfragen heraus. In der Frage nach der Abfassung der Summa sententiarum durch Hugo neigt Grabmann wieder mehr der Bejahung dieser Frage zu. In dem interessanten Problem, ob der Lombarde von Gandulf oder Ganulf von dem Lombarden beeinflusst sei, tritt Grabmann, J. de Ghellincks gelehrten Untersuchungen folgend, für die Priorität des Lombarden ein. Mir ist das zunächst zweifelhaft, doch wird man die Ausgabe Gandulfs, die J. v. Walter vorbereitet, abwarten müssen, ehe die Diskussion dieser Frage wird allseitig aufgenommen werden können. Dagegen halte ich den Nachweis, dass die sonst dem Alanus ab Insulis beigelegte Ars catholicae fidei in Wirklichkeit dem Nikolaus von Amiens angehört, für abschliessend. — Die Ausstattung des Buches ist gut und der Druck korrekt. S. 353 wird für „Affekthascherei" Effekthascherei zu lesen sein, und S. 204 ist H. Reuter statt G. Reuter zu setzen.

Diese kurzen Bemerkungen werden genügen, um dem Leser eine Vorstellung von dem Wert und der Eigenart des Grabmannschen Buches zu geben. Ich werde in dem dritten Bande meiner neuen Dogmengeschichte, der hoffentlich in nicht zu langer Zeit den Lesern vorliegen wird, mich nachträglich über einige Punkte mit Grabmanns Auffassung auseinandersetzen müssen. Einstweilen möchte ich das lehrreiche Werk Historikern wie Dogmatikern zum Studium empfehlen.

Berlin. R. Seeberg.

Sverdrup, Prof. G., Samlede Skrifter i Udvalg. Udgivne ved Andreas Helland. IV: Fra Kirkens Arbejdsmark. Minneapolis, Minn. 1911, Frikirkens Boghandels Forlag (XII, 387 S., gr. 8).

Bd. I—III dieser Sammlung habe ich in diesem Blatte, 1911, Sp. 251, und Bd. V auch hier, 1911, Sp. 529, besprochen. Nun ist der letzte Band, IV, erschienen. Es ist der interessanteste von den übrigens nicht besonders interessanten Bänden, weil man hier einen guten Einblick in das praktische Leben der norwegisch-amerikanischen Kirche erhält. Es sind hier eine lange Reihe von Abhandlungen und Vorträgen; alle sind sie lebhaft und populär geschrieben, und man merkt sofort, dass der Verf. sich besonders für das praktische Kirchenleben interessiert. Die Diakonissensache, die Heidenmission, verschiedene dogmatische Probleme, innere Verhältnisse in der norwegisch-amerikanischen Kirche und einige Reiseerlebnisse sind die Gegenstände der Schilderung. Ueberall zeigt sich der Verf. streng lutherisch.

Kopenhagen. Alfred Th. Jörgensen.

Heim, K. Lic. Dr. (Privatdozent d. Theol. in Halle a. S.), Das Gewissheitsproblem in der systematischen Theologie bis zu Schleiermacher. Leipzig 1911, Hinrichs (X, 385 S. gr. 8). 7 Mk.

Es ist eine angenehme und doch zugleich sehr schwierige, undankbare Aufgabe, ein Buch wie das vorliegende anzuzeigen. Eine angenehme — denn man kann gewiss sein, dass jeder, der es in Angriff nimmt, den Eindruck einer bedeutenden Leistung davon empfangen wird. Nicht nur der Systematiker, dem die wirklich nicht gewöhnliche Energie des Denkens in der Herausstellung alter und immer neuer Probleme einen entsprechenden Eindruck machen wird, sondern auch der an der Denkarbeit früherer Zeiten interessierte Historiker wird in dem vor allem in bezug auf das Mittelalter durch Gründlichkeit und imponierende Stoffdurchdringung ausgezeichneten Werk eine wertvolle Bereicherung unserer Literatur, einen höchst anregenden Typ theologiegeschichtlicher Arbeit finden. Aber so dankbar, so angenehm die Aufgabe, so schwierig und undankbar ist sie zugleich — denn es ist sicher nicht leicht, von den starken Bedenken, die das Buch historisch und doch wohl auch systematisch erwecken kann, in Kürze den rechten Eindruck zu geben und ihn mit der verdienten reichen Anerkennung zu vermitteln.

Die Darstellung reicht von den Anfängen der Scholastik bis inklusive Schleiermacher. Die Zeit vor der Reformation nimmt dabei den grösseren Raum in Anspruch (S. 14—219 gegen 220—376). Das ist charakteristisch. Im Mittelalter ist das Gewissheitsproblem nach Heim recht eigentlich zur Entfaltung gekommen. Es ist das ausgesprochene Interesse des Verf., die Verhandlungen der protestantischen Theologie auf der mittelalterlichen Folie zu zeichnen, ohne die sie in ihrer Bedeutung nicht sollen erkannt werden können. Der mit Schleiermacher anhebende Prozess ist für ihn im wesentlichen nur eine Wiederholung des durch das Einströmen des Neuplatonismus in das christliche Denken in den Anfängen der Scholastik einsetzenden Prozesses. Ihn führt das Buch uns in seiner Abwickelung vor als die Entfaltung des Problems der Glaubensgewissheit, wie es durch die Reformation, d. i. Luther, zuerst seine intuitive Lösung gefunden hat. Das Problem tritt uns entgegen in dem Gegensatz der zwei Prinzipien der Selbstevidenz der theologischen Wahrheit, repräsentiert durch die ältere Franziskanerschule mit dem Kanon des assentire (inniti) primo vero propter se ipsum, und dem Autoritätsglauben, dessen klassischer Bahnbrecher Thomas ist. Dahinter steht der erkenntnistheoretische Gegensatz zwischen der augustinisch-neuplatonischen „einlinigen“ Denkweise, deren Charakteristikum die Annahme einer Sphäre ist, in der es die Zweiheit von Subjektivität (esse in intellectu) und Wirklichkeit (esse in re) nicht gibt — sie wird konstituiert durch die bzw. den letzten Begriff (ens) und die bzw. das allgemeinste Axiom (veritas), in denen Gottes Wirklichkeit, der Grund aller Realität gefunden wird —, und der aristotelischen „zweilinigen“ Denkweise, die das erkennende Subjekt und die objektive Wirklichkeit wie zwei nie sich schneidende parallele Linien betrachtet, die insbesondere — bei sinnlich-empiristischer Auffassung des natürlichen Erkennens — für die nichtsinnliche Welt unserem auf die sinnliche Wirklichkeit angelegten Intellekt nur durch die auf Autorität hin erfolgende Aufnahme von „Lehnsätzen“ aus der transzendenten Wissenschaft Gottes ein Erkennen zugesteht. Die einlinige Denkweise bietet in der Ineinssetzung Gottes mit den apriorischen Denknotwendigkeiten einerseits, des in gleicher Weise als Einstrahlung des ewigen Lichtes beurteilten theoretischen und praktischen apriori andererseits, d. i. in der Herausstellung des als zentraler Inhalt der mystischen Einheitssphäre höchste Realität besitzenden Begriffs des ens primum verum bonum einen Gottesbeweis, der durch die Evidenz der logischen Axiome ausgezeichnet ist, zugleich aber die Einheit von Wahrheitseinsicht (veritas) und Werturteil (bonitas) in sich schliesst und auch für die Seele die Erkenntnis ihrer über den Gegensatz von Erkennen und Wollen erhabenen Einheit wie ihrer „Realität“ in der Aufhebung des Gegensatzes zwischen Gott und Ich mit sich führt. Die praktische Anwendung der Theorie ist die Mystik. Die dogmengeschichtliche Entwickelung des Mittelalters ist nun dadurch charakterisiert, dass diese im ontologischen Gottesbeweis zusammengefasste einlinige Denkweise mit ihrer eigentümlichen Gewissheitsbegründung allmählich verdrängt wird durch die zweilinige, was mit dem Vordringen des Autoritätsglaubens gleichbedeutend ist. Die Durchbrechung der einlinigen Denkweise ergab sich zunächst aus den Forderungen des biblisch-geschichtlichen Materials, dem von der neuplatonischen Anschauung im wesentlichen nur ein symbolischer Wert zugemessen werden konnte. Die Einordnung des „ontologistischen“ Gedankenkreises in das System der biblisch-kirchlichen Heilsordnung bringt die Zerschlagung und Verteilung auf die beiden Stufen der Natur und Gnade (neben der Liebe auch der vollendete Glaube) mit sich. Durch die Rolle, die er im Gegensatz zur einlinigen Denkweise der Gnade für die Erschliessung (d. i. Mitteilung und Vergewisserung) der transzendenten Wirklichkeit zuschreibt, durch den überlogischen Charakter, den er der Glaubenserkenntnis leiht, empfahl sich dem kirchlichen Interesse der zweilinig denkende Aristotelismus. Er entfaltet seine Konsequenz im Terminismus, der die bei Thomas noch herrschende und auch bei Duns noch nicht ganz beseitigte ontologische Metaphysik, die Würdigung Gottes als das ens universalissimum, die der einlinigen Denkweise entspricht, überwindet und Gott als res singularissima betrachtet, d. i. als transzendentes Konkretum, das als solches natürlichem Erkennen schlechterdings nicht zugänglich ist. Die Bedeutung der Entwickelung aber liegt in der Herausarbeitung des überlogischen Charakters der von der Selbstevidenz der Axiome schon durch den Strich zwischen Natur und Gnade ge-

lösten Glaubenserkenntnis. Er ist zu beobachten an der Abhängigmachung der intellektuellen Funktion beim Glauben von einem ganz verselbständigten irrationalen Willensakt, in der der mit dem Verlust der logisch-metaphysischen Einheitssphäre notwendig gegebene Verlust der Seeleneinheit in die Erscheinung tritt, und hat seine Charakteristik an dem Schweben zwischen den beiden verbotenen Grenzwerten der logischen Evidenz (die aufgelöste alte Denkweise) und einem reinen Autoritätsglauben. Die innere Haltlosigkeit des „überlogischen“ Glaubensbegriffes der fides infusa lässt den Autoritätsglauben immer mehr in den Vordergrund treten (Ockam, Biel), doch so, dass er seine eigene rationale Begründung erhält (Wunder- und Weissagungsbeweis für die Schrift, Rationalität des Inhaltes), was dieser radikalsten Vertretung des zweilinigen Standpunktes doch den Charakter einer gewissen inneren Gebrochenheit gibt. Der Schlusseindruck ist der allgemeiner Zersetzung. Das Mittelalter gibt auf die Frage nach dem Charakter der christlichen Gewissheit keine befriedigende Antwort. Ist eine Lösung des Problems überhaupt denkbar?

Luther hat sie in einer durch keine philosophische Schulung gehemmten genialen Intuition gegeben in der Synthese der beiden hoffnungslos miteinander ringenden Prinzipien der selbstevidenten Unmittelbarkeit, der Einheit von Subjekt und Objekt, und der exklusiven Transzendenz, des überlogischen Autoritätscharakters des Glaubensinhaltes. Die Lösung liegt in der Erkenntnis der Polarität der beiden Prinzipien, die sich gegenseitig fordern; der Glaube, der gerade dadurch zu der das ganze Leben umfassenden Einheit mit Gott kommt, dass er von sich fort, auf den objektiv sich uns in seinem autoritativen Wort darbietenden transzendenten Gott sich richtet, schliesst sie in sich. Luther hat die Lösung des Problems nicht philosophisch verarbeitet. Seine Nachfolger haben trotz des Wiederauflebens des philosophischen Interesses den Mangel nicht ausgefüllt; in der Entwickelung der Dogmatik geht vielmehr der Gewinn Luthers allmählich wieder verloren. Er findet zwar seine Fixierung in dem besonders von Calvin im Gegensatz zur rationalen Begründung herausgestellten testimonium spiritus sancti internum, d. i. der axiomatischen Schriftgewissheit (Autopistie der Schrift), die ursprünglich die „Identität von transzendenter Gottesoffenbarung und subjektiver Gottesgewissheit, Wahrheitsgewissheit und Heilsgewissheit, assensus und fiducia“ in sich schliesst. Allein die schon von Melanchthon eingeführte Koordination von Geisteszeugnis und rationaler Begründung und die Verobjektivierung des durch das subjektive Geisteszeugnis anzueignenden Schriftprinzips führen notwendig zur Zersetzung, die auch hier durch den in Anlehnung an die Scholastik neu sich entfaltenden Aristotelismus befördert wird und über die neue Herausstellung des überlogischen Charakters der Gewissheit (Calow usw.) zur zunehmenden Rationalisierung des Gewissheitsfundamentes führt. Mit Schleiermacher, bei dem sich einesteils für das kritische Auge des Verf. in seiner Dialektik (ebenso wie bei Fichte und Schelling) „eine Wiederholung der neuplatonisch-ontologischen Gesamtanschauung“ der Alten darbietet (doch wohl so, dass die eigentümliche, über Kant noch hinausgehende Antithetik als eine gewisse Fortbildung in der Richtung auf die Zusammenfassung von „einliniger“ und „zweiliniger“ Denkweise darstellt?), andererseits die entschlossene Konzentrierung auf die positive geschichtliche Besonderheit des Christentums und den konkreten Charakter des religiösen Erlebnisses, die die innere, von Schleiermacher nur unklar empfundene Spannung in sein System bringt, „setzt die Reflexion über das Gewissheitsproblem wieder bei ihrem Anfangsstadium ein, das wir beim Einströmen des neuplatonischen Ontologismus in die mittelalterliche Kirchenlehre beobachten konnten“.

Der Ueberblick wird das Bewusstsein erweckt haben, dass bei aller Anerkennung für die grosse und originelle Denkarbeit die Kritik nicht schweigen darf. Ref. verzichtet auf Einzelfragezeichen und beschränkt sich im wesentlichen auf das Gebiet, das er einigermassen glaubt beurteilen zu können, die reformatorisch-nachreformatorische Entwickelung, bzw. die historischen und systematischen Gesamtbedenken, die sich von hier aus gegen die Behandlung des Problems erheben. Heim findet die intuitive Lösung des Gewissheitsproblems in der originellen Synthese Luthers, der, wie noch besonders anerkannt sei, mit gutem Grund bei seinem Glaubensverständnis gefasst wird (das ja das Geheimnis seiner neuerdings so gern betonten voluntaristischen Erfahrungsfrömmigkeit ist). Wodurch wird sie gewonnen? „Durch elementares Hervorbrechen des christlichen Wertinhaltes“ (230, vgl. 228, 240, 252, 258, noch 288, 327, 339 für die Orthodoxie). Das formelle Gewissheitsproblem hängt in seiner Lösung ab von dem Verständnis, der Aneignung des Glaubensinhaltes! Diese Beobachtung dürfte zum mindesten für die nachreformatorische Entwickelung einen wesentlich anderen Gesichtswinkel mit sich bringen und im Zusammenhang damit ein stark modifiziertes Gesamtbild ergeben für den, der sich dadurch leiten lässt.

Man kann wohl zweifeln, ob nicht auch bei der mittelalterlichen Entwickelung das inhaltliche Verständnis der religiösen Wirklichkeit gegenüber der Erörterung der formellen Prinzipienfrage, die nur scheinbar isoliert werden kann, eine stärkere Berücksichtigung verlangt. Man könnte dafür nicht nur dies anführen, dass auch bei Heim der biblisch-geschichtliche Glaubensinhalt in seiner Spannung mit dem ganz allgemeinen Gedankeninhalt des Ontologismus und das zur Zerschlagung des einheitlichen Inhaltes drängende Gnadenprinzip (s. oben, Verhältnis erscheint nicht klargestellt) das Problem stellen, sowie dass die Zersetzung im Terminismus (Ockam) sich vor allem auch an die logische Unmöglichkeit der zentralen Glaubensätze heftet, sondern vor allem, dass das einlinige Denken, wie von Heim leider erst bei der Reformation energisch geltend gemacht wird, mit einer bestimmten Metaphysik, d. h. auch mit einem bestimmten, dem Christentum entgegengesetzten Religionsverständnis verwachsen ist. Schon darum kann das Mittelalter nicht die Fixierung des Gewissheitsproblems bringen, von der alle spätere Arbeit abhängig ist. Von hier aus wird man wohl auch dem vor allem an R. Seebergs Namen sich heftenden Bemühen, unter Zurückstellung der formal-philosophischen Erörterungen, die den Ausgang der Scholastik nur als Zersetzungsperiode erscheinen lassen, die inhaltlichen Ansätze zu einem neuen Verständnis des religiösen Verhältnisses herauszuarbeiten (Voluntarismus bei Duns, in der deutschen Mystik usw.), eine grössere Wertschätzung zuteil werden lassen, als Heim dafür hat. Vor allem aber muss der Ref. betonen, dass sich ihm von dem in Heims Darstellung selbst sich notwendig, aus der Sache heraus geltend machenden Gesichtspunkt aus die Entwickelung und die Stellung der nachreformatorischen Theologie wesentlich anders ausnimmt.

Heim bemüht sich, die Parallelität mit der mittelalterlichen Entwickelung herauszustellen, was der Orthodoxie eine wesentlich sekundäre Bedeutung einträgt. Nun ist eine Anologie zwischen der „überlogischen“ fides divina der Orthodoxie und der fides infusa der Scholastik nicht zu verkennen. Aber die

Unterschiede liegen doch zutage. Die fides divina der Orthodoxie entwickelt sich nicht aus der logisch-metaphysischen Denkevidenz, sondern aus dem an das Schriftzeugnis sich haltenden Heilsglauben, und er wird verdrängt nicht durch einen rational begründeten Autoritätsglauben — das ist nur eine Zwischenform bei Musaeus usw., auch sie vom Mittelalter charakteristisch abweichend —, sondern durch den (inhaltlichen) Vernunftglauben; der Fehler ist nicht die innere Haltlosigkeit und Leere, sondern die Starrheit und die mit der Verobjektivierung und Verselbständigung des formalen Schriftprinzips gegebene Verselbständigung des Schrift- gegenüber dem Heilsglauben, der doch dauernd der Träger bleibt. Die zentralen Probleme stellt das inhaltliche Verständnis der Glaubenswirklichkeit. Hier weist Heim selbst bei Luther die grossen Antinomieen des Lebens (lex u. evgl., der Allherr und der Erlösergott, Glaube und Leben) auf, hier vollzieht sich die verhängnisvolle Rationalisierung, die über die rationalen, der Auflösung verfallenden Konstruktionen des Versöhnungs- und Rechtfertigungsdogmas zum Vernunftglauben führt. Von dem inhaltlichen Verständnis des Heilsglaubens ergibt sich auch die Erkenntnis für die entscheidende neue Betrachtung der Schrift als des Gnadenmittels, die das Herz des Schriftglaubens bildet und nicht — nach ihrer spätesten Gestalt — als eine die Unmittelbarkeit der Glaubensgewissheit zerstörende rein objektive Konstruktion (Zeugnis der Schriftwirkung) aufzufassen ist. Der Zusammenhang mit der neuen reformatorischen Aneignung der Gotteswirklichkeit gibt auch den prinzipiellen Erörterungen der nachreformatorischen Entwickelung ihre Selbständigkeit. Das dürfte doch auch an den rein formal-methodologischen Verhandlungen sich beobachten lassen. Der vom Rezensenten in früheren Studien herausgestellte Ansatz zur selbständigen Stellung der Glaubenswirklichkeit im Gesamtrahmen des „logischen" („wissenschaftlichen") Denkens, der auf die moderne Forderung der eigenartigen Begriffsbildung für die Geisteswissenschaft führt, dürfte doch durch den Hinweis auf die logica fidei des Rob. Holkot, die in der Darstellung der mittelalterlichen Entwickelung zudem gar nicht verarbeitet ist, oder gar die Gegensetzung von Vernunft und Glauben bei (dem Renaissancearistoteliker!) Pomponatius (S. 321 f., 236) nicht abgetan sein. Die Bevorzugung des radikalen Irrationalismus des ausgehenden Mittelalters, hinter dem dieser „Kompromissversuch" zurückbleibe, darf sich jedenfalls nicht als immanente Kritik geben und enthebt nicht der Pflicht, die Eigenart der neueren Versuche herauszustellen.

Die letzte Beobachtung weist weiter. Man wird in der historischen Darstellung im ganzen den deutlichen Einfluss einer eigenen systematischen Konzeption feststellen können, auf die der Ref. denn auch letzthin rekurriert (227, 379). Wer ihre Erprobung an der Deutung der geschichtlichen Entwickelung nicht für gelungen erachtet, wird sich schon dadurch zu einer kritischen Betrachtung gedrängt sehen. Sie erscheint charakterisiert durch aussergewöhnlich starke Betonung des logischen Prinzips der Denknotwendigkeit (nach S. 1 das Prinzip des systematischen Denkens, das allerdings S. 10 (richtig) in der einheitlichen Gliederung beobachtet wird). In dem Buch verrät sich eine grosse Energie logisch-kritischen Denkens, die sich auch in den Urteilen über die frühere Denkarbeit reflektiert (368 bei Schleiermacher „konfuser Widerstreit zweier Gedankenreihen", Luthers Gedanken philosophisch „dilettantische Konzeptionen, die sich in unklaren Bildern bewegen und nie unter das logische Seziermesser genommen worden sind" 238). Aber das Ziel dieser strengen Logik ist das „Ueberlogische" — an dem höchsten Problem zerbricht die Logik bei konsequenter Durchführung. Dadurch werden wir auf die Praxis des Lebens gewiesen. Die strengste Logik bekommt so einen evangelistischen Zug. Man kann es verstehen, wenn diese „Logik der Mystik" besonders auf jugendliche Geister einen ungewöhnlichen Zauber ausübt. Neben dem logisch-kritischen kommt auch das (ästhetische) Einheitsbedürfnis durch die Zurückführung aller Antinomieen, aller „irreduziblen Verhältnisse wie Ich und Du, Wahrheit und Wert, Erkenntnis und Willen usw." (vgl. S. 379, 227) auf den einen höchsten Gegensatz (das Absolute und Relative), „den wir im religiösen Gewissheitsproblem erleben", auf seine Rechnung. Aber der Begriff der Logik, der hier — ohne nähere Entfaltung — als Kanon angewandt wird, und die Rolle, die sie spielt, dürfen doch wohl auf das Prädikat der Selbstverständlichkeit (oder „Denknotwendigkeit") keinen Anspruch machen. Wer (einzelnen Ansätzen zum Ideal der strengen Begriffswissenschaft auch in neuester Zeit (Husserl) zum Trotz) die strenge Definition in den Bahnen Kants nicht als den Massstab der Wirklichkeitserkenntnis beurteilen kann, wer die einfache Synthese logisch-mathematisch, von der Heim ausgeht, ebenso als eine Einseitigkeit betrachten muss wie die Gegensetzung philosophisch-intuitiv (279), wer den Begriff der Denknotwendigkeit für die verschiedenen Gebiete der mit allgemeinen Gesetzen arbeitenden Naturwissenschaft und der am Individuellen interessierten Geisteswissenschaft einer genaueren Bestimmung für bedürftig erachtet und entsprechend eine verschiedene Begriffsbildung konstatiert, wer da glaubt, dass die alte Logik nicht einfach Logik, sondern Logik und Metaphysik ist (wie ja auch Heim schliesslich zugesteht), der wird in dem Mittelalter nicht einfach die Formulierung des Gewissheitsproblems finden, der wird in der mit der Reformation bzw. der mit Kant und Schleiermacher anhebenden Entwickelung manches Neue sehen, der wird unter dem Eindruck des Antinomiecharakters unseres Denkens (Luther, Kant) nicht einfach alle Gegensätze in einer mystischen Einheitssphäre zusammenfassen, der wird das Ziel der theologischen Arbeit nicht in der Herausstellung der Grundantinomie suchen, sondern sich durch die Antinomieen zu weiterer Bearbeitung nicht nur der inneren Organisation des Geisteslebens, sondern vor allem der grossen im Glauben erfassten Gotteswirklichkeit treiben lassen, die in ihrer geschichtlichen Entfaltung die Einheit aller Antinomieen ist. Aber auch er wird dankbar sein für die scharfe Herausstellung des Problems Logik und Theologie, für dessen Bearbeitung man von einem solchen Denker noch wertvolle Anregungen wird erwarten können. Weber.

Wohlrab, Martin (Geheimer Studienrat in Dresden-Striesen), Die neutestamentliche Glaubenslehre auf psychologischer Grundlage dargestellt. Dresden 1911, L. Ehlermann (83 S. gr. 8).

Leider sterben die alten Philologen, deren Interesse und Studien zugleich dem Gebiete der Theologie zugewandt waren, mehr und mehr aus. Das Spezialistentum lässt solche Vereinigung nicht mehr bestehen, nicht zum Heile unserer Gymnasien, auf die von jenen alten, ehrwürdigen Philologen mit ihren offenen Augen für die Wunderwelt des Evangeliums reicher Segen ausgegangen ist. Der bekannte, feinsinnige Forscher und Schulmann Martin Wohlrab hat im Jahre 1910 den Ertrag langjähriger Studien veröffentlicht unter dem Titel

„Das neutestamentliche Christentum auf psychologischer Grundlage dargestellt". Den letzten Teil dieser Arbeit bildet ein System der Ethik. Als Ergänzung hierzu liegt jetzt eine Darstellung der neutestamentlichen Glaubenslehre vor.

Die Psychologie, von der Wohlrab ausgeht, ist im wesentlichen die Wilhelm Wundts. Um auch denjenigen, welche diese „geniale Neugestaltung der Psychologie" nicht kennen, eine fruchtbare Lektüre seiner Glaubenslehre zu ermöglichen, schickt Wohlrab eine mustergültig klare Uebersicht über die Wundtsche Psychologie und eine knappe Darstellung der prinzipiellen Stellung und Bedeutung derselben für die religiösen Fragen voraus. Bei aller Begeisterung für die Wundtschen Resultate wahrt Wohlrab doch seine Selbständigkeit. Im Gegensatz zu Wundt, dem die Seele nur Willenstätigkeit ist, fasst er dieselbe als etwas „Unkörperliches", „Einheitliches", „Selbständiges" auf, weil er sich „keine Funktionen vorstellen kann ohne etwas, das funktioniert, nicht Aeusserungen ohne etwas, das sich äussert".

Unter scharfer Grenzscheidung zwischen Philosophie und Religion wird die Selbständigkeit und Notwendigkeit der letzteren, in Anlehnung an Schleiermacher, eingehend dargelegt und gezeigt, wie das Christentum der psychologischen Grundlage aller Religionen am vollständigsten entspricht. Die Glaubenslehre selbst behandelt in drei Teilen den Menschen, Gott, Gottes Sohn und Geist. Es ist dankbar zu begrüssen, dass hier von einem Forscher, dem man wohl allerseits Vorurteilslosigkeit zugestehen wird, die neutestamentliche Heilslehre in allen ihren Hauptpunkten ohne die jetzt so beliebte Umbiegung und Umdeutung in schlichter, allgemein verständlicher Form zur Darstellung gebracht wird. Im einzelnen spielt freilich die psychologische Grundlage nicht immer diejenige Rolle, welche der Titel der Wohlrabschen Studie vermuten lässt. Am gelungensten erscheint mir in dieser Beziehung die Anthropologie (der Mensch im Banne der Welt und im Banne der Sünde). Dagegen vermisse ich eine ausreichende Darlegung des Wesens der Offenbarung. Verf. hebt hier einseitig die Bedeutung des Prophetentums hervor. Die Christologie bietet nur das Allerwesentlichste; ein etwas genaueres Eingehen auf des Erlösers Person und Werk wäre erwünscht gewesen. Gewundert habe ich mich auch, dass Wohlrab auf die durch den Heiligen Geist gewirkte Heilsaneignung fast gar nicht eingeht. Hier hätte doch die psychologische Grundlage besonders zur Geltung kommen können.

Von kleineren Einwänden erwähne ich nur folgenden: Seite 60 lesen wir: „Wenn Paulus im Römerbriefe sagt, die Heiden hätten sich den Zorn Gottes zugezogen, weil sie ihn aus seinen Werken nicht erkannt hätten, so nimmt er diesen Vorwurf auf dem Areopag in Athen zurück, indem er es ausspricht, Gott habe die Zeiten der Unwissenheit übersehen." Vielleicht ist nur der Ausdruck unklar. Von einem Zurücknehmen kann jedenfalls nicht die Rede sein, weil Paulus seinen Römerbrief geraume Zeit später geschrieben als er die Rede auf dem Areopag gehalten hat.

Die kleinen Ausstellungen haben mir die Freude an der schönen Arbeit des greisen Schulmanns nicht beeinträchtigen können. Diese kommt gerade zur rechten Zeit. Wilhelm Wundts Name wird von den radikalen Pädagogen, welche einen seichten Rationalismus an die Stelle des biblischen Christentums im Religionsunterricht setzen oder diesen gar aus der Schule verdrängen möchten, immer im Munde geführt. Wohlrab zeigt, dass es auch auf Grundlage der Wundtschen Psychologie möglich ist, sich voll und freudig zu dem alten Evangelium zu bekennen. Dafür sei ihm von Herzen Dank gesagt.

Dresden. Dr. Amelung.

Frommel, Lic. Dr. Otto, Das Religiöse in der modernen Lyrik. Tübingen 1911, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) (71 S. 8). 1. 20.

Diese in feiner, stellenweise glänzender Sprache geschriebene Monographie ist aus einem Vortrage entstanden, und im Rahmen eines solchen kann ein so weitschichtiges Thema natürlich nur mehr skizziert als erschöpft werden. Gleichwohl spürt man eine gründliche Sachkunde und, was bei Behandlung eines poetischen Stoffes von keiner geringen Wichtigkeit ist, ein persönlich williges Nachempfinden alles dessen, was die moderne lyrische Hochflut an religiösem Sehnen mit sich brachte, also ein aufrichtiges Bestreben, dieser Gesamterscheinung bis ins einzelnste möglichst gerecht zu werden.

Das Thema wird zunächst literargeschichtlich betrachtet. Es ist sehr richtig, auf Klopstock hinzuweisen als auf den, der den Sang vom seelischen Erleben entkirchlichte, ihn ein für allemal „säkularisierte". Die Linie führt zu Goethe und zur Romantik, so verschiedenartig auch die Religion von diesen beiden Instanzen eingeschätzt wird. Dann ein sehr tonangebender Name: Friedrich Nietzsche. Und da sind wir auch schon mitten in der allermodernsten Lyrik. Ein Typus ist Richard Dehmel, aber sein dekadentes und triebhaftes Grossgetue wird hier ein bisschen zu ernst genommen. Der wirre und beinahe komisch dunkle Lyraklang Momberts ist wohl auch nur ein merkwürdiges Symptom der bekannten Uebermenschkrankheit. Das trotz aller Farbengefühlchen und Verskunststückchen recht blasse und schliesslich auch nur dekadente Ueberästhetentum derer um Stefan George konnte in seiner religiösen Minderwertigkeit wohl noch etwas schärfer gekennzeichnet werden. Bedeutsame Zukunftskeime sieht Frommel nur in dem Teile der modernen religiösen Lyrik, wo ein metaphysisch-transzendenter, theistischer Ton anklingt, wobei also „der Unterschied zwischen Gott und Ich im Ansatz bestehen bleibt und einzig durch das religiöse Erlebnis selbst, das vom künstlerischen verschieden ist, zu überbrücken versucht wird". Das ist ganz gewiss eine wohlbegründete Auffassung, und die einschlägigen Beispiele sind gut gewählt. Man kann aus diesem Schriftchen viel lernen bezüglich des Modernen überhaupt, mittelbar vor allem auch dieses, dass die schönste religiöse Sehnsuchtsstimmung noch lange nicht die wirkliche, wahre und klare Religion des biblischen Christentums ersetzt.

Beicha (Kgr. Sachsen). Dr. Schröder.

Aeschbacher, Rob. (weil. Pfarrer in Bern), **Ich lebe, und ihr sollt auch leben. Ein Jahrgang Predigten.** Basel 1911, Reinhardt (VIII, 476 S. gr. 8.) 4 Mk.

Im September 1910 ist Robert Aeschbacher gestorben. Sein Predigtband „Wir sahen seine Herrlichkeit" hatte ihm rasch Freunde gewonnen, und es stand zu erwarten, dass der Kreis derer, die sich an seinen literarischen Gaben erbauten resp. sie durchstudierten und an ihnen lernten, sich noch erweitern würde. Es ist gewiss solchen Freunden des Verstorbenen lieb und willkommen, dass nun ein posthumes Werk von ihm, ein zweiter Predigtjahrgang, von ungenannter Hand druckfertig gemacht, herausgegeben wird und auch an seinem Teile Zeugnis ablegt von dieser eigenartigen Predigerpersön-

lichkeit, deren Mund sich nun geschlossen hat. Der Berner Aeschbacher lässt sich homiletisch noch am ehesten mit dem Baseler Benz vergleichen. Von beiden kann man lernen, wie es ein Gegenwartsprediger machen muss, der sich in der schlichten Sprache der Jetztzeit unter Ablehnung jeder frommen Phrase eindrucksvoll machen will. So wie Benz und Aeschbacher reden, muss man vor modernen „Gebildeten" in der Stadtkirche die Gedanken entwickeln und darstellen. So allein könnte es gelingen, einem weiten Kreis Religionsinteressierter, aber bisher Kirchenentfremdeter das Predigtwort wieder anziehend zu machen; ja ich glaube, wenn es ein Mittel gibt, die Männerwelt stärker, als es zurzeit die Gewohnheit ist, in die Gotteshäuser zu ziehen, so sind Benz und Aeschbacher durchaus auf dem rechten Wege, es zu finden und zu handhaben.

Von der herkömmlichen Schablone weichen beide bewusst ab. Als geistvolle Leute wissen sie zu fesseln und religiös-interessant zu reden. Ob das, wenn sie „Schule machten", bei all ihren Schülern auch der Fall sein würde? Man erkennt die Gefahr, die solch Sich um die homiletischen Regeln nicht Kümmern mit sich bringt, auch schon bei diesen beiden „Mustern" hier und dort; es geht z. B. die klare Einheitlichkeit der Rede oft in die Brüche. Bei Aeschbacher ist das doch recht häufig zu konstatieren. Viele seiner Predigten haben keine Themata, sondern nur Ueberschriften. Der Hörer und Leser ist hiervon und davon vielleicht angeregt — und der moderne Mensch, besonders der Mann, will das werden, wenn er eine Rede hört —, aber der geschlossene Eindruck, die Gesamtwirkung eines einheitlichen Gedankens geht darüber verloren, und man könnte versucht sein, an Claus Harms' Wort zu denken vom Vollwerden, aber nicht Sattwerden.

Wir wollen wahrhaftig homiletische Eigenarten nicht unterdrücken und in Schablonen pressen, aber es dürfte doch in der Gegenwart, wo so viele, namentlich jüngere Homileten sich an der Ungebundenheit und Formlosigkeit berauschen und darin „die" Predigtart der Zukunft sehen zu dürfen meinen, auch auf die Gefahren hingewiesen werden, die das in sich birgt. Es ist Aeschbacher zweifelsohne der Gefahr bis zu gewissem Grade erlegen, sich um seinen Text viel zu wenig zu kümmern. Ein deutliches Vorzeichen solcher Textnichtachtung ist der Umstand, dass ganz besonders viel kurze, einversige Texte gewählt sind, die doch nur den Auftakt für das Folgende in der Einleitung abgeben, dann aber unberücksichtigt bleiben. Ist das nicht eine homiletische Misslichkeit, vor der der Verf. sich vermutlich zu grossem Teil bewahrt gesehen hätte, wenn er sich mühevoll mit Herausstellung eines Themas und Herausarbeitung von „Teilen" abgequält hätte? Das aber ist zweifelsohne, dass seine Predigten, so wirkungsvoll sie jetzt schon sich erweisen, noch kraftvoller einhergegangen wären, wenn sie sich hätten auf die Tiefe biblischer, schlicht-evangelischer Gedanken in all ihren Abschnitten aufgebaut, sich also mehr, als es geschehen ist, am Text neben dem, was sie reichlich tun, dem inneren Leben, der inneren Not, den Problemen und Fragen des modernen Menschen orientiert hätten. **Alfr. Uckeley.**

Baumgarten, D. Otto (o. Prof. der prakt. Theologie), **Altes und Neues aus dem Schatz des Psalters.** Elf Psalm-Predigten. (Moderne Predigtbibliothek, herausgegeben von Rolffs, 9. Reihe, 1. Heft.) Göttingen 1911, Vandenhoeck und Ruprecht (112 S. gr. 8). 1. 20.

Soll in unserer an Predigtpublikationen wahrlich nicht armen Zeit die Herausgabe einer neuen Sammlung gerechtfertigt erscheinen, so wird man verlangen dürfen, dass es sich in ihr um einen besonderen, hervorstechenden Zug handelt, der zur homiletischen Eigenart des Verfassers gehört und auf den hier besonders nachdrücklich zu Erbauungszwecken oder als Vorbild für die Prediger der Nachdruck gelegt wird — ein Zug, der vielleicht zu sehr in der zeitgenössischen Predigtweise zu kurz gekommen ist. Dem Leser dieser neuen Baumgartenschen Predigten wird es sofort klar werden, um welche homiletische Gedankenreihe es sich für den Verf. handelt und was er in der Gegenwart mehr betont sehen möchte, als es geschieht. Es ist die religiöse Betrachtung der Natur, das religiöse Bedenken der Schöpfung in ihrer Grösse und wunderbaren Mannigfaltigkeit, woraus Ehrfurcht, dankbare Freude und Gottvertrauen eine Stärkung und neue Kraft im Hörer gewinnt. Dieser Zug ist in der Geschichte der Predigt zur Zeit der Rationalismus bekanntlich schon hervorgekehrt und stark betont worden, freilich stellte sich dann dort bald die Entartung in der Form der Trivialität, der Flachheit ein. Die modern-liberale Richtung der praktischen Theologie lässt es sich zurzeit angelegen sein, den Rationalismus zu durchforschen und seiner Predigtweise eine Reihe von Winken zu entnehmen, um sie der Gegenwartspredigt nachdrücklich zu empfehlen — natürlich unter Warnung vor den Fehlern und Entgleisungen jener. So Baumgarten hier die Belebung der Naturfreude und religiöse Vertiefung des Naturgenusses im Anschauen der Schöpfung. Dass die Gefahr der Flachheit — der religiösen Flachheit — glücklich vermieden ist, hängt meines Erachtens damit zusammen, dass Verf. einen starken Hang zu mystischer Frömmigkeit hat. Die weichen Gefühlstöne dieser Frömmigkeitsrichtung, die ihn eine Predigt in Terstegens: Wie die zarten Blumen willig sich entfalten etc. ausklingen lassen (S. 47), schützen ihn vor dem rein Rationalisierenden gründlich und werfen überall Erbauliches, Herzbewegendes für den Hörer ab. In den hier gewiesenen homiletischen Bahnen der Naturpredigt zu wandeln, dürfte sich aber nur für diejenigen unter seinen theologischen Schülern empfehlen, die in dem angedeuteten persönlichen Faktor die gleiche Sicherung vor rationalistischer Trockenheit und Dürre haben, deren Verf. sich erfreut. — Sehr geschickt sind Psalmen als Text benutzt und jedesmal tunlichst erschöpfend, nie bloss mottohaft behandelt. Eine Predigt unter den dargebotenen elf geht andere Wege. Es ist die vom „Segen der offenen Schuld" (S. 29). Sie hat den angedeuteten Zug gar nicht, sondern betont in einer sehr ansprechenden Weise Sünde und Gnade, also das Zentrum des Christenlebens. Es erfreut, wenn man hier liest: „Das ist des Evangeliums Kern und Stern, dass wir einen gnädigen Gott haben, der uns richtet und aufrichtet gerade in dem, was der Uebel grösstes ist, in unserer Schuld. Und auch das muss gesagt werden, dass nur der voll in der Gemeinschaft des Evangeliums steht, der von Gott sich seine Schuld vergeben lässt." Die Predigt schliesst mit „dem Wort, in dem Luther sein tiefstes Erleben niedergelegt hat: Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit". Gerade mit dieser vierten Predigt hat Baumgarten uns das Zugeständnis gemacht, dass er die unmittelbare, zentral angelegte Verkündigung der grossen Heilswahrheiten von Sünde und Gnade in der Praxis des Predigtamts mindestens gesagt nicht für homiletisch unzeitgemäss hält.

Königsberg i. Pr. **Alfr. Uckeley.**

Lomer, Dr. Georg, **Das Christusbild in Gerhart Hauptmanns „Emanuel Quint“. Eine Studie.** Leipzig 1911, Joh. Ambros. Barth (67 S. 8). 1. 40.

Gesetzt den Fall, in dieser Studie würde der „Narr in Christo“ richtig interpretiert, so fragt sich doch, ob tatsächlich Hauptmanns Absicht dahin ging, mit seinem Quint das Geheimnis des „ersten Menschensohnes“, Jesu von Nazareth, endgültig zu lösen. Lomer glaubt es und reiht sich damit — selbst Mediziner — jenen Psychiatern an, „welche die beste Erklärung für viele neutestamentliche Eigentümlichkeiten in der Annahme einer neuro- oder psychopathischen Anlage Jesu zu finden glauben“. Ein trefflicher Nachzeichner Hauptmannscher Ideen ist er jedenfalls, wenn er in Quint Christi „sittliches Uebermenschentum“ wiederfinden will, dessen Ideal heisse: die grösste Freiheit des Einzelnen durch grösste Hingabe an die Gesamtheit. In diesem Sinne wünscht auch der Verf. am Ende: Dein Reich komme! Dass er für das theologische Bemühen um die Person Jesu nur ein paar ironische Bemerkungen übrig hat, wiewohl er selbst mit seiner Analyse von Quints Gottesbegriff, seiner Stellung zu Bibel, Wundern, Gebet, Kirche und Staat ins Theologisieren gerät, kann daneben ertragen werden.

Breslau. Lic. Dr. Elert.

Kurze Anzeigen.

Madame Guyon, Zwölf geistliche Gespräche. Mit zwei Bildnissen. Aus dem Französischen übertragen und mit Einführung von N. Hoffmann. Jena 1911, E. Diederichs (X, 199 S. 8). 4 Mk.

Die Mystikerausgaben des Diederichsschen Verlages verfolgen keinen wissenschaftlichen, sondern einen praktischen Zweck. Es sind „Neuausgaben für Laien“. Sie kommen damit dem immer mehr anschwellenden Interesse unserer Zeit an dem Geheimnis der religiösen Persönlichkeit entgegen, einer Bewegung, die wir mit viel Hoffnung und viel Misstrauen zu verfolgen haben. — Nun ist auf deutsche Mystiker eine Französin gefolgt: die zwölf geistlichen Gespräche der Madame Guyon, jener bekannten Quietistin aus der Zeit Fenelons. Die Einleitung des Uebersetzers bringt zu den Untersuchungen von Heppe, Paquier u. a. sachlich etwas Neues nicht hinzu; es liegt dem Verf. mehr daran, Stimmung zu machen für eine Mystik, die über die geschichtlichen Religionen hinaus die ewig eine Vollkommenheit in Gott sucht. Die Uebersetzung liest sich gut. Freilich wird mancher Leser enttäuscht sein, der von Seuses Anmut oder Augustins Reichtum her kommt und nun merkt, wie wenig sich weibliches Fühlen einen scharfen Ausdruck geben kann. Oder liegt die Schuld an dieser Form von Mystik?

Leipzig. Hans Preuss.

Kaiser, D. Paul (Pfarrer in Leipzig), **Von nordischen Wanderwegen.** Skizzen und Bilder, Geschichten und Erinnerungen. Leipzig 1912, Serigsche Buchhandlung (279 S. gr. 8). 3 Mk.; geb. 4 Mk.

Den Dienst, den ein kundiger Führer in einer fremden Gegend dem Wanderer leistet, empfängt der Leser vom Verf. dieses Buches. D. Kaiser ist längere Jahre Pfarrer an der deutschen Gemeinde in Stockholm gewesen; daher kennt er Land und Leute. Mit offenen Augen hat er beobachtet. Er führt den Leser umher in Stockholm, durch die Landschaft Dalekarlien, an die Westküste; länger verweilt er im Nordland bei den Lappen. Ueberall gibt er anschauliche, lebensvolle Bilder. Man merkt, wie der Verf. in der Geschichte Skandinaviens Bescheid weiss, wie er auch in der Seele des Volkes zu lesen versteht; ein gesunder Humor durchzieht das Buch. Daneben fehlt der heilige Ernst nicht, der die dunkeln Seiten und Schäden des Volkslebens aufzeigt und zugleich auf die Lebenskräfte des Evangeliums weist. Jedem, der die Nordmark bereist hat, wird das Buch eine willkommene Erinnerung an seine Reise bieten, andere kann es locken, dorthin zu gehen.

Leipzig. Lohmann.

Neueste theologische Literatur.

Unter Mitwirkung der Redaktion zusammengestellt von Oberbibliothekar Dr. Runge in Göttingen.

Bibliographie. **Bormann,** Past. prim. K., u. Theda **Tappen,** Katalog der Marktkirchen-Bibliothek zu Goslar. Hannover, E. Geibel (XV, 196 S. 8). Geb. in Leinw. 2.50.

Biographien. **Horn,** Bisch. W., Leben u. Wirken von Bischof Joh. Jakob Escher. Stuttgart, Christl. Verlagshaus (351 S. 8 m. Bildnis). Geb. in Leinw. 4 ℳ

Biblische Einleitungswissenschaft. **Batiffol,** Pierre, The Credibility of the Gospel ('Orpheus et l'Evangile). London, Longmans (8). 4 s. 6 d. — **Handbibliothek,** Wissenschaftliche. I. Reihe. Theologische Lehrbücher. XXXI. Holzhey, Lyz.-Prof. Dr. Karl, Kurzgefasstes Lehrbuch der speziellen Einleitung in das Alte Testament. Paderborn, F. Schöningh (IX, 217 S. gr. 8). 2. 80. — **Moffatt,** James, An Introduction to the Literature of the New Testament. 2nd Revised Ed. (International Theological Library.) London, T. & T. Clark (674 p. 8). 12 s. — **Pasquier,** abbé vicaire général H., La solution du problème synoptique. Tours, A. Mame & fils (XXXII, 380 p. 8).

Exegese u. Kommentare. **Saint-Paul,** Les epitres, étudiées dans l'ordre chronologique, texte latin. Trad. d'après le texte grec avec commentaires par P. Lanier. Paris, libr. Saint-Paul (VIII, 684 p. 8). — **Smith,** John Merlin, and Others, A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel. (International Critical Commentary.) London, T. & T. Clark (166 p. 8). 12 s. 6 s. — **Trotter,** Rev. Edward B., The Royal Progress of Our Lord and its Significance, being Critical and Practical Thoughts on Luke IX. 51—XVIII. 14. London, Ouseley (XV, 323 p. 8). 5 s.

Biblische Geschichte. **Selwyn,** Edward Carus, The Oracles in the New Testament. London, Hodder & S. (476 p. Roy. 8). 10 s. 6 d.

Altchristliche Literatur. **Corpus** scriptorum Christianorum orientalium cur. J. B. Chabot etc. Scriptores Syri. Textus. Ser. 3. Tom. 7. Eliae Metropolitani Nisbeni opus chronologicum. Pars 1. ed. E. W. Brooks. Paris, C. Poussielgue (232 p. 8).

Allgemeine Kirchengeschichte. **Bergmann,** Lorenz, Kirkehistorie. II. Fra Reformationen til vore Dage. Köbnhavn, Lehmann & Stage (242 S. 8). 3 Kr. — **Hergenröther's,** Jos., Kardinal, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. Neu bearb. v. päpstl. Hauspräl. Prof. Dr. Joh. Pet. Kirsch. 5., verb. Aufl. (Theologische Bibliothek.) 1. Bd. Die Kirche in der antiken Kulturwelt. Mit 1 (farb.) Karte: Orbis christianus saec. I—VI. Freiburg i. B., Herder (XIV, 784 S. gr. 8). 11. 40.

Kirchengeschichte einzelner Länder. **Bouvier,** abbé H., Histoire de l'Eglise et de l'ancien archidiocèse de Sens. T. 3: De 1559 à 1789. Paris, Picard & fils (412, XXIV p. 8 & cartes). — **Braithwaite,** William C., The Beginnings of Quakerism. London, Macmillan (606 p. 8). 12 s. — **Callaey,** Dr. Frédégand, O. M. Cap., Étude sur Ubertin de Casale. (L'idéalisme franciscain spirituel au XVIe siècle.) (Univ. de Louvain. Recueil de travaux. Fasc. 28.) Louvain (XXVII, 280 p. 8). — **Limelt,** E., Histoire du cléricalisme en France. Châlons-sur-Marne, Impr. et libr. de „l'Union républicaine“ (X, 131 p. 8). — **Lohmann,** Kapl. F. W., Geschichte der Kirche u. Pfarre zum hl. Remigius in Viersen. Zum 20jähr. Pfarrer-Jubiläum des Oberpfarr. Ludwig Stroux. Viersen (Molls) (104 S. 8 m. Abbildgn. u. 1 Bildnis). 2 ℳ — **Mathiez,** Prof. Albert, Rome et le clergé français sous la Constituante. La constitution civile du clergé. L'affaire d'Avignon. Paris, A. Colin (541 p. 16). — **Perret,** Pasteur Paul, Antoine Court, ou des difficultés de l'oeuvre de restauration protestante en France au XVIIIe siècle. Valence, Impr. Ducros & Lombard (71 p. 8). — **Quellen u. Darstellungen** zur Geschichte Niedersachsens. Hrsg. vom histor. Verein f. Niedersachsen. 28. Bd. Urkundenbuch des Hochstifts Hildesheim u. seiner Bischöfe. Bearb. v. Archivr. Dr. H. Hoogeweg. 6. Tl. 1370—1398. Mit 1 Siegeltaf. Hannover, E. Geibel (VII, 1155 S. gr. 8). 29.20. — **Ward,** Bernard, The Eve of Catholic Emancipation. Being the History of the English Catholics during the first 30 years of the 19th Century. Vols. 1 and 2. 1812—20. London, Longmans (300, 372 p. 8). 21 s. — **Zwierlein,** Prof. Frederick J., Religion in New Netherland 1623—1664. (Univ. de Louvain. Recueil de travaux. 2. Sér. Fasc. 25.) Rochester, N. Y., John P. Smith Print. Company (VI, 351 p. 8).

Christliche Kunst u. Archäologie. **Beiträge** zur Geschichte des alten Mönchtums u. des Benediktinerordens. Hrsg. v. P. Ildefons Herwegen, O. S. B. 1. u. 2. Heft. Neuss, Relig.- u. Ob.-Lehr. Dr. theol. Wilh., Das Buch Ezechiel in Theologie u. Kunst bis zum Ende des 12. Jahrh., m. besond. Berücksicht. der Gemälde in der Kirche zu Schwarzrheindorf. Ein Beitrag zur Entwickelungsgeschichte der Typologie der christl. Kunst, vornehmlich in den Benediktinerklöstern. Gedr. m. Unterstützg. der Prov.-Verwaltg. der Rheinprovinz. Münster, Aschendorff (XVI, 334 S. Lex.-8 m. 86 Abbildgn. im Text u. auf 23 Taf.). 10 ℳ — **Forschungen,** Kunstgeschichtliche. Hrsg. vom königl. preuss. histor. Institut in Rom. 3. Bd. Friedlaender, Walt., Das Kasino Pius IV. Leipzig, K. W. Hiersemann (X, 136 S. 32,5 × 23,5 cm m. Abbildgn. u. 40 Taf.). 10 ℳ — **Hecht,** Dr. Arth. Rud., Moderne kirchliche Kunst in Oesterreich-Ungarn. Gesammelt u. hrsg. 3. Heft. Altäre, Tischlerarbeiten, figurale Plastik, Metallgeräte etc. Wien, A. Schroll & Co. (15 Lichtdr.-Taf. 41 × 32 cm). 10 ℳ — **Studien** üb. christliche Denkmäler. Hrsg. v. Johs. Ficker. Neue Folge der archäolog. Studien zum christl. Altertum u. Mittelalter. 12. Heft. Michel, Rud., Die Mosaiken v. Santa Costanza in Rom. Leipzig, Dieterich (VIII, 51 S. gr. 8 m. 1 Abbildg. u. 4 Taf.). 2. 40. — **Studien** zur deutschen Kunstgeschichte. 146. Heft. Gürtler, M. Jos., Die Bildnisse der Erzbischöfe u. Kurfürsten v. Köln. Strassburg, J. H. E. Heitz (86 S. 8 m. 21 Lichtdr.-Taf.). 8 ℳ — **Topographie** der historischen u. Kunst-Denkmale im Königr. Böhmen von der Urzeit bis zum Anfange des XIX. Jahrh. Hrsg. v. der archäolog. Commission bei der böhm. Kaiser Franz Josef-Akademie f. Wissenschaften, Litteratur u. Kunst üb. Anregg. ihres 1. Präsidenten †Jos. Hlávka.

XXXVI. Wirth, Dr. Zdeněk, Der politische Bez. Nachod. Mit Beiträgen v. Dr. Fr. Machát. Mit 199 Abbildgn., 16 Glockeninschriftenabdrücken im Text u. 11 Taf. Leipzig, K. W. Hiersemann (VIII, 226 S. Lex.-8). 10.20.

Dogmatik. **Eckardt,** Kirchenr. Rich., Der christliche Schöpfungsglaube. Grundzüge der christl. Weltanschauung, im Verhältnis zur Philosophie u. Naturwissenschaft dargestellt. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (III, 166 S. gr. 8). 3 ℳ — **Eger,** Pred.-Sem.-Dir. Prof. D. Karl, Jesusnachfolge u. Christusglaube. Giessen, A. Töpelmann (32 S. 8). 70 ₰. — **Handbibliothek,** Wissenschaftliche. I. Reihe. Theologische Lehrbücher. (Neue Aufl.) XXI. Pohle, Prof. D. Dr. Jos., Lehrbuch der Dogmatik in sieben Büchern. Für akadem. Vorlesgn. u. zum Selbstunterricht. 2. Bd. 5., verb. Aufl. Paderborn, F. Schöningh (XII, 635 S. gr. 8). 7.20.

Homiletik. **Evangelien-Predigten** f. die Sonn- u. Festtage des Kirchenjahres. Hrsg. vom evangel. Verein zu Hannover. Hannover, H. Feesche (IV, 448 S. 8). Geb. in Halbleinw. 2 ℳ

Kirchenrecht. **Delannoy,** Dr. Lic. en droit canon P., La Juridiction ecclésiastique en matière bénéficiale sous l'ancien régime en France. T. 1. La juridiction contentieuse. (Recueil de travaux de l'Université de Louvain. Fasc. 27.) Bruxelles, A. Dewit (XIX, 217 p. 8).

Philosophie. **Beiträge** zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte u. Untersuchgn. In Verbindg. m. Proff. Drs. Geo. Freih. v. Hertling u. Matthias Baumgartner hrsg. v. Prof. Dr. Clem. Baeumker. X. Bd. 6. Heft. Baeumker, Priest.-Sem.-Biblioth. Dr. theol. Frz., Die Lehre Anselms v. Canterbury üb. den Willen u. seine Wahlfreiheit. Nach den Quellen dargestellt. Münster, Aschendorff (VIII, 79 S. gr. 8). 2.75. — **Kantstudien.** Ergänzungshefte, im Auftrag der Kantgesellschaft hrsg. v. H. Vaihinger u. B. Bauch. Nr. 24. Uebele, Prof. Dr. Wilh., Johann Nicolaus Tetens, nach seiner Gesamtentwicklung betrachtet, m. besond. Berücksicht. des Verhältnisses zu Kant. Unter Benützg. bisher unbekannt gebliebener Quellen. Berlin, Reuther & Reichard (VII, 238 S. gr. 8 m. 1 Bildnis). 8 ℳ — **Kastil,** Prof. Dr. Alfr., Jakob Friedrich Fries' Lehre v. der unmittelbaren Erkenntnis. Eine Nachprüfg. seiner Reform der theoret. Philosophie Kants. [Aus: „Abhandlgn. d. Fries'schen Schule".] Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (342 S. gr. 8). 8 ℳ — **King,** H. C., The Moral and Religious Challenge of our Times the Guiding Principle in Human Development: Reverence for Personality. London, Macmillan (8). 6 s. 6 d. — **Lotze,** Herm., Grundzüge der Logik u. Enzyklopädie der Philosophie. Diktate aus den Vorlesgn. 5. Aufl. Leipzig, S. Hirzel (130 S. 8 m. Fig.). In Pappbd. 1.25. — **Derselbe,** Grundzüge der Psychologie. Diktate aus den Vorlesgn. 7. Aufl. Ebd. (95 S. 8). In Pappbd. 1.25. — **Ostler,** Dr. Heinr., Die Realität der Aussenwelt. Mit e. Beitrag zur Theorie der Gesichtswahrnehmg. Erkenntnistheoretische u. psycholog. Untersuchgn. Paderborn, F. Schöningh (XII, 444 S. gr. 8). 8 ℳ

Allgemeine Religionswissenschaft. **Bricout,** J., Où en est l'histoire des religions? T. 1: Les religions non chrétiennes. Paris, Letouzey & Ané (457 p. 8). 6 fr. — **Carter,** J. B., The Religious Life of Ancient Rome. A Study in the Development of Religious Consciousness from the Foundation of the City until the Death of Gregory the Great. London, Constable (8). 8 s. 6 d. — **Encyclopaedia** of Religion and Ethics. Edited by James Hastings, with the Assistance of John A. Selbie. Vol. 4. Confirmation—Drama. London, T. & T. Clark (924 p. 4). 28 s. — **Farnell,** Lewis R., Greece and Babylon. A Comparative Sketch of Mesopotamian, Anatolian and Hellenic Religious. London, Clark (XII, 311 p. Demy 8). 7 s. 6 d. — **Orelli,** Prof. D. Dr. Conr., Allgemeine Religionsgeschichte. (2. Aufl.) 1. Bd. Bonn, A. Marcus & E. Weber (VIII, 420 S. gr. 8). Geb. in Halbfr. 12 ℳ — **Versuche u. Vorarbeiten,** Religionsgeschichtliche, begründet v. Albr. Dieterich u. Rich. Wünsch, hrsg. v. Rich. Wünsch u. Ludw. Deubner. XI. Bd. 4. Heft. Negelein, Jul. v., Die Traumschlüssel des Jagaddeva. Ein Beitrag zur ind. Mantik. Giessen, A. Töpelmann (XXIV, 428 S. gr. 8). 17 ℳ

Soziales. **Collard,** Armand, Le Mouvement social dans le protestantisme français (1870—1909). Thèse. Dijon, Impr. L. Marchal (211 p. 8).

Zeitschriften.

Archiv für Reformationsgeschichte. Nr. 32 = 9. Jahrg., 1. Heft: F. Roth, Sylvester Raid, der Brand-, Proviant- u. spätere Rentmeister des Markgrafen Albrecht Alcibiades von Brandenburg-Kulmbach, u. Georg Fröhlich, der Verfasser der „Historia belli Schmalcaldici". O. Clemen, Briefe von Antonius Musa an Fürst Georg von Anhalt 1544—1547. W. Köhler, Brentiana u. andere Reformatoria. Mitteilungen.

Court, The open. Vol. 25, No. 12, Nov. 1911: P. Carus, The divine child in the manger. R. B. de Bary, New Vistas of immortality. E. Nestle, Dies irae.

Heidenbote, Der evangelische. 85. Jahrg., Nr. 1: Th. Oehler, Meine Gedanken sind eure Gedanken. Unsere Gebetsanliegen. Zum fünfundzwanzigjährigen Jubiläum unserer Mission in Kamerun. Zur gegenwärtigen Lage in China. † Missionar Rudolf Hartmann, 1859 bis 1894 in Indien. Aus der Heimat. Vom weiten Missionsfeld. Mitteilungen aus den neuesten Berichten. Wichtige Mitteilung. Beiblatt.

Katholik, Der. 92. Jahrg., 1912 = 4. Folge. 9. Bd., 1. Heft: M. Bierbaum, Die Gesellschaft Jesu. J. Ernst, Cyprian und das Papsttum (Forts.) V. Weber, Zwei Sackgassen der Paulinischen Exegese. J. Schmidt, Die Erzbischöfe von Mainz und ihr Verhältnis zum Apostolischen Stuhl (Forts.). J. Selbst, Kirchliche Zeitfragen.

Mémoires de la Société de l'histoire de Paris et de l'Ile-de France. T. 37, 1910: G. Daumet, Notices sur les établissements religieux anglais, écossais et irlandais fondés à Paris avant la Révolution. A. Vidier, Le Trésor de la Sainte-Chapelle (Schl.).

Missions-Magazin, Evangelisches. N. F. 56. Jahrg., 1. Heft: M. Kähler, Die Zeichen der Zeit deuten. H. Christ-Socin, Die türkische Revolution u. die evangelische Mission. M. Maier, Herr, lass ihn noch dies Jahr. M. Hoch, Ein indischer Religionskongress. Rundschau.

Quellen u. Darstellungen zur Geschichte der Burschenschaft u. der deutschen Einheitsbewegung. 2. Bd., 1911: F. Bilger, Die Wiener Burschenschaft Silesia von 1860 bis 1870 u. ihre Bedeutung für die Anfänge der deutschnationalen Bewegung in Oesterreich. O. Oppermann, Drei Briefe aus der Festungszeit Bonner Burschenschafter. H. Haupt, Zur Geschichte des Giessener Ehrenspiegels. E. Dietz, Die Teutonia u. die Allgemeine Burschenschaft zu Halle. H. Haupt, Adolf Spiess, der Begründer des deutschen Schulturnens, als Giessener u. Hallischer Burschenschafter 1828—31. F. Rachfahl, Ein Jahrhundert Breslauer Universitätsgeschichte.

Revue de l'art chrétien. Année 54, 1911, Janv./Févr.: M. Prinet, Les insignes des dignités ecclésiastiques dans le blason français du XVe siècle. P. Clémen, Peintures murales du début de l'époque romane à l'église abbatiale de Werden. G. Bideaux, Les stalles de l'église de Chaumont-en-Vexin (Oise). — Mars/Avril: L. Gougaud, L'art celtique chrétien. A. Gazier, François Boucher et le bréviaire de 1736. — Mai/Juin: H. Chabeuf, La Sainte-Chapelle de Dijon. E. de Liphart, Les deux panneaux du maitre de Flémalle au Musée de l'Ermitage. R. Michel, Le tombeau du Pape Innocent VI à Villeneuve-Lès-Avignon. C. Métais, La crosse et le tombeau de Regnault de Mouçon. E. Durand-Gréville, Une „vierge" de Memling au musée de Saint-Sébastien. — Juillet-Août: E. Chartraire, Les tissus anciens du trésor de la cathédrale de Sens. R. Koechlin, Quelques ivoires gothiques français connus antérieurement au XIXe siècle. C. R. af Ugglas, L'exposition d'art religieux ancien de Strängnäs (Suède).

Verschiedenes. Der im Jahre 1903 verstorbene Freiherr Marschalk von Ostheim, der letzte Sprosse eines alten hennebergischen Geschlechts, hatte testamentarisch seine ungefähr 15000 Nummern umfassende Büchersammlung der kgl. Bibliothek in Bamberg vermacht und zugleich einen Betrag zur Herstellung eines gedruckten Katalogs ausgesetzt. Dieser ist nun fertiggestellt und bildet mit seinen 1500 Seiten ein wertvolles Nachschlagewerk. Besonders reichhaltig ist die Sammlung über die Revolutionsjahre 1848/49. — Dem jetzt achtzigjährigen D. Emil Sulze ist eine besondere Ehrung zuteil geworden. Die theologische Fakultät zu Giessen hat nämlich seine Gemeindeideen zum Gegenstand der diesjährigen akademischen Preisarbeit gemacht: „Die den Schriften Emil Sulzes zugrunde liegende Auffassung vom Wesen der evangelischen Gemeinde ist zu ermitteln und zu beurteilen".

Verantwortl. Redakteur: Dr. theol. Ihmels, — Verlag von Dörffling & Franke, — Druck von Ackermann & Glaser, sämtlich in Leipzig.
Hierzu eine literarische Beilage aus dem Verlage von Quelle & Meyer in Leipzig.